

フランス啓蒙哲学におけるバークリ問題

著者	仲島 陽一
著者別名	NAKAJIMA Yoichi
雑誌名	国際地域学研究
号	1
ページ	89-98
発行年	1998-03
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00003919/



フランス啓蒙哲学におけるバークリ問題

仲 島 陽 一*

1. 発端と流入

バークリが『人知原理論』において、「事物の存在とは知覚されることである」と述べて、どんな精神によっても知覚されていない事物の存在を否定したのは、1710年である。フランス啓蒙哲学は、年代的にはこの後に展開されるが、彼のこの主張をどのように扱ったであろうか。本稿はこれを具体的に考察することを通じて、フランス啓蒙哲学の性格の再検討を試みるものである。

はじめに断っておかなければならない。バークリの哲学は「自我」以外の実在（の認識可能性）を否定する「独我論」と受け取られることがあるが、そうではない。彼は「他の精神」、とりわけ「神」の存在をはっきりと認めている。また彼は精神の対象を「物質」でなく「観念」と強く主張するが、この「観念」とは主観的表象（その意味で精神の「中にある」もの）でなく感覚の対象となる事物そのものであると、ルースリ以来の研究によって説かれてきた。しかし、だとするとバークリの哲学は、事柄の名付け方以外はまったく常識的な世界観でしかないのであろうか。そうではない。対象を「観念」と呼ぶことによって、バークリは、それが精神から独立したもの（その意味で精神の「外にあるもの」としての「物質」ではないことを言っている）であり、ルースの命名によれば「非物質論」として、やはり特異な哲学的見解である。

18世紀には、こうしたバークリ哲学がよく理解されていたとは限らないが、スコットランド「常識学派」がこうした思想への反発であるのと同様、フランス啓蒙哲学もまた、これを非常識な哲学とうけとった。バークリが敵として狙っていたものがロック的物質論（materialism）であることから、これは「フランス物質論」者をおおいに挑発するはずである。広く言えば物質論だけでなく、二元論であれある種の客観的観念論であれ、物質ないし物体の客観的実在を認める立場からは、それぞれ反駁の対象となるであろう。

『人知原理論』の仏訳が出されるのはかなり後になるが、1711年9月の『ジュルナル・デ・サヴァン』²⁾（以下『サヴァン』と略）、13年5月の『メモワール・ド・トレヴー』³⁾（以下『トレヴー』と略）が紹介しており、『トレヴー』は同年12月⁴⁾にも、バークリの『ハイラスとフィロナスとの対話』を取り上げており、バークリの所説はフランスの知識人に早くから知られていたと考えてよい⁵⁾。

『サヴァン』では、バークリが「物体も物質も存在せず、精神以外の存在ないし実体はない」と主

*東洋大学国際地域学部非常勤講師；Faculty of Regional Development Studies, Toyo University

張し、私達の対象である「観念」は、「私達の精神、または他の精神がそれを知覚することをやめると、存在ないし実在することをやめる」としたことを紹介する。紹介者はこれを「とても奇妙にみえる仮説」と表現しながら、パークリの根拠、彼への諸々の異論とそれへの彼の回答を細かく書いており、10頁に及ぶ。

イエズス会系の『トレヴー』では、やはり彼の主張を、「物体も物質もなく精神だけが実在し」、物体と想像されているものは「私達の外の実在を持たず、知覚されることがやむと存在をやめる」「観念に過ぎない」と紹介する。しかしこの紹介者は彼をまず「マルブランシュ主義者」とであると断定し、「その党派の原理を常識のはるか彼方に進めた」と攻撃している。ここではイエズス会とマルブランシュ哲学ないしオラトリオ会との確執の前史が背景として想起されなければならない。イエズス会はその文脈の中でパークリを把握し、また批判しようとしている。

また1745年の『ビブリオテク・レゾネ』第三号⁶⁾は、パークリの『サイリス』(同年に出版された仏訳による)を紹介している。評者にとって、物的実体を拒否する著者の哲学は当惑のもとであり、彼を「エゴイスト」と呼んでいる。

知覚論ではヴォルテールの紹介もあり、『ハイラスとフィロナスの対話』(仏訳1750年)『アルシフロン』の仏訳も出た。ディドロらの『百科全書』のきっかけになったチェンバーズの『サイクロペディア』もいくつかの項目でパークリを扱っており、前者の項目の幾つかは後者をおおいに借用させている。フランス啓蒙哲学にとってパークリはかなりなじみがあったと言えよう。

2. 啓蒙哲学者たちのとりくみ

【ディドロ】ディドロは「懷疑論者の散歩」(1747)において、種々の哲学思想を登場させているが、その中に「エゴチスト」と呼ばれる一群がある。彼らは自分以外の存在を否定する。その一人は言う。「雲まで昇ろうと、深淵まで降りようと、私は私自身から出ない。そして私が認めるのは、私自身の考え〔pensées〕以外ではけっしてない。」⁷⁾この言葉を小場瀬卓三は「パークレー主義者」を指すものとしている⁸⁾が、実際はコンディヤックの『人知起源論』(1746)からの引用⁹⁾である。ディドロはこれに対して、対象と主体が同一なら滑稽な事態が生じることを揶揄しているが、パークリもコンディヤックも、精神(感覚)とその対象とになんらの区別もないなどとは考えていないのであるから、文字どおりの唯我論者はともかく、この両者に対するまじめな批判にはなっていない。

ディドロはさらに『盲人書簡』(1749)を著すが、これはまさにパークリやコンディヤックにとっても大きな意味を持ったモリヌー問題を正面から扱っている。そこではパークリの『ハイラスとフィロナスの対話』(ディドロは英語で読んでいる)に言及し、その著者を「イデアリスト」の一人と呼んでいる。それは「盲人が編み出したとしか思えないようなとっぴな体系であり、人間精神と哲学にとっては恥ずかしい話であるが、あらゆる体系の中でいちばん馬鹿げているのにいちばん戦いにくい」と表明し、それとの戦いをコンディヤックに促している。しかし同時に、「イデアリズムこそ、彼に向かって宣言されるにふさわしい」と述べ、両者の共通性を指摘している¹⁰⁾。「懷疑論者の散歩」

で「エゴチスト」の言葉として『人知起源論』から引いたのも、こうした認識からかもしれない。こうした共通性にもかかわらず、ディドロがバークリとコンディヤックとを「戦う敵対者」としているのは、外界の实在（の認識可能性）を認めるかどうかでなく、「体系の精神」による形而上学者（バークリ）対、それを批判する『体系論』（1749）の筆者（コンディヤック）としてであろう。

ではこれに対してディドロ自身はどう答えているか。あるいはそもそも答えを出しているか。明らかに感情的あるいは信念的には反対しているが、問題の箇所では答えておらず、論末では懐疑論が表明されている。しかし小場瀬卓三はディドロがこの著作で「感覚論を乗り越えて唯物論へと進み」、「大体無神論、唯物論に到達している」「完全に唯物論的認識論〔…〕に到達したと考えなければならない」とし、「バークレーの観念論は否定されざるを得ない」と述べている¹¹⁾。その根拠として、①真の認識は感覚だけでなく各種の感覚器官を総合する理性の働きによるという立場を挙げ、②視覚の対象と触覚の対象との同一性がどのように確証できるか、という問題を提起して、盲人（触覚）にも晴眼者（視覚）にも円は円、四角は四角として理解できると「ソルダーソン」に発言させていることを指摘し、③この立場は、ヴォルテールの批評に答えた手紙に「きわめてはっきりと表明されているところであって、疑いをはさむ余地がない。」とする。しかし筆者はこれほど確信を持ってない。なぜなら第一に、視覚の対象と触覚の対象との同一性の問題はコンディヤック自身が提起したものであり、彼は「これに答えられるものは経験しか思い当たらない。」としている¹²⁾。この「経験」とは開眼手術をした先天盲の「経験」を意味しているように思われるが、そうだとすればディドロの答え方を先取りしたことになり、逆に言えばこの答え方からバークリに反駁することはできない。論理的にも、異なる感官による観念相互の一貫性だけでは外的存在の認識を確立するには不十分であろう。またこの著作でディドロは、「眼は触覚の助けを借りず、自分自身で経験を積み、」事物の輪郭を識別する、ということを検討してはいるが、感覚から質的に区別されそれらを「総合する理性の働き」についてよく展開しているとは思われない。またヴォルテールあての返書¹³⁾であるが、これは「ソルダーソン」の無神論に異議を唱えたこの理神論者に対して宗教を問題にしており、バークリ批判や物質論の証明が行われているとは思われない。しかもディドロはここで「ソルダーソンの見解は私の見解ではありません。」「私は神を信じています。」と明言しており、ただしそれはソルダーソンと違い「私に眼が見えるから」であり、私は「無神論者たちとともによてもよく生きて」いるという形で無神論を弁明している。この時期のディドロが実際には確信的な無神論者であったとしても、彼がこの大先輩に「哲学的には一歩も譲ることなく、反駁」¹⁴⁾というより、かなり遠慮している印象を受ける。少なくとも、『盲人書簡』において感覚論から物質論にはっきり転換したという解釈は、より綿密に再検討するのに値すると思われる。ブラヴァルがここに「観念論と物質論との大胆な総合」¹⁴⁾をみるのは、逆方向においてゆきすぎているとしても。

以後のディドロの歩みは、実験的自然学を位置づけたり¹⁵⁾、仮説—演繹—実験という方法の意義を述べたり¹⁶⁾、単純な感覚論を乗り越える方向にあったことは確かであるが、彼が「分析と総合とを〔…〕二つの別々な思惟方法と考え、〔…〕むすびついていることを理解できなかった。」¹⁷⁾という指摘もあり、この道が平坦でなかったことをうかがわせる。「ダランベールの夢」（1769）においても、

「パークリが提起したのと同じ克服しがたい難問に僕の説もぶつかりやすい」¹⁸⁾といった微妙な表現をしていて、おそらく彼にとってパークリの問題は、喉に刺さったとげだったのではあるまいか。すなわち私達は「デイドロが、いわゆる外界の存在証明に対して、ダランベールほど熱心でなくそれは「自然」である¹⁹⁾としたとは考えられないが、また気にしつつも簡単には除去できなかったものなのではないか。もっとも彼が認識論よりも存在論のほうにより大きな関心と努力を払ったとは言えようが。なおランゲはデイドロを「フランス物質論の頭目および指導者」²⁰⁾と呼んでいるが、ヴィンデルバントは彼を「唯物論的見解すれすれ」だが「けっして唯物論者そのものとはなら」²¹⁾なかったとしているのが興味をひく。「物質論」の定義²²⁾にもよるが、「デイドロの物質論」はそれほど自明な規定ではないのではなかろうか。

【テュルゴ】 テュルゴは1750年、「パークリの体系に関する……師への手紙」という草稿をつくったが、これは『人知原理論』の（おそらく反駁を意図しての）要約である。

また同年、モーペルチュイの「諸言語の起源と語の意味に関する批判的反省」²³⁾に対して「批判的評釈」を著している²⁴⁾。当面の問題にかかわるところ、すなわち外的存在の問題にだけ注目しよう。モーペルチュイは言う。「私に木が見える」という知覚に、「私はある場所にいた」という知覚が加わり、「私はその場所に戻った、私にその木が見えた」という知覚が反復されると、「私がその場所に行くたびに木が見えるであろう」、さらには「木がある」という「新しい知覚」が形成される、と。これに対しテュルゴは、「これは『新しい知覚』ではなくて一つの推論である。」と訂正する。そしてこうした推論によって諸々の印象の「起源までたどることで、共通の原因に溯るとき、それを私達の外にあると信じてよい。」とする。なおこれはモーペルチュイが想像するのと異なり、存在観念の形成され方ではなく、その確証され方であると区別する。またここから、感性的性質は物質そのものにはないから物体も実在しないかもしれない、という「諸々の学校の中でよく知られた難点」——後にコンディヤックも『感覚論』の中で提出するもの——を退ける。そして「私は、知覚の原因が何であるかはたぶん知らないが、それが私の外にあり、神や私とは区別されたある実在的存在であることを知っていることで十分であろう」と結論している²⁵⁾。これは『盲人書簡』のデイドロよりもはっきりと感覚論を離れており、実在論の主張である。

彼が執筆した『百科全書』の項目「実在 [existence]」²⁶⁾も、同じ見解によっている。987行に及ぶ長大な項目である。そこでまずは存在観念の形成に関してロックおよびコンディヤックの感覚論から出発して、「自己」の存在の観念を第一に確実とする。これと同時に外的対象の観念も得られるが、こうした「諸対象の現前の意識は、未だ実在の概念ではない。」著者はそれを発生論的に導こうと試みる。そしていったんは通常人の生活実践が、感覚と対象そのものとを混同させないことに注目する。しかし問題は敢えてこうした自然的意識に批判を向ける哲学的議論に対して、「外的存在の実在について、どんな種類の証明を私達が持つかを検討すること」だとする。そして著者はその難しさを認める。そして若干の者は、「端的に外的対象の実在を否定することで結論づけた」と述べ、『ビブリオテク・レゾネ』や『盲人書簡』の呼び方を継ぎ、「彼らはエゴイストまたはイデアリストと呼ばれた。」と書きとめる。「この忘れられた体系」への注意を呼び覚ました人としてパークリの名を

挙げる。「大部分の者は、彼に答えるよりも彼を軽蔑するほうが簡単だと思い、また実際そのほうが気楽であった。」という書き方は、チュルゴの感情と問題意識を示しているように思われる。この「大部分の者」によって、彼は誰を念頭においているのであろうか。私達がみた中では、「懷疑論者の散歩」におけるディドロなどが近いように感じられるが……。チュルゴ自身は、ここでも、感覚の「事実からその原因へと溯ることで、私達の外に実在する知的または物體的な諸存在の体系〔…〕を認めざるを得ないことに気づく。」という因果的推論に依拠する。

おそらく、これに対しても因果的推理能力の性格などをめぐっていろいろな疑問が出され得よう。しかし彼がこうした思考能力を「変容された感覚」とするような感覚論にとらわれることなく、パークリを正面から反駁することに努めたことは、フランス啓蒙哲学において注目すべきことではなかろうか。

【コンディヤック】 コンディヤックは、『感覚論』（1754）において、『人知起源論』における自説を改め、空間観念は視覚でなく触覚によって得られるとしてパークリの『視覚新論』を継承する。しかもそれは受動的触覚でなく身体運動を介したそれによって形成されたとする。しかし彼は感覚だけでは空間、あるいは広がり「外に」あることを証明しないことを認め、これを蓋然的知識とする。その上で彼は、①聖書が外的物体の存在を示していること、②外的存在に関しては、実用的には蓋然的な感覚的確信で十分であることを挙げ、哲学的論議を終えている。「感覚的性質の見かけだけで、立像に欲求を与え、その行状を照らし、その幸不幸をつくるのに十分である。立像はこれらの性質を対象に関係させなければならず、この対象に依存しているという関係にあるが、この依存関係のために自分の外に関係があることを疑うわけにはいかない。ではこれらの存在の本性はどうか。立像は知らず、私達もまた知らない。私達が知っていることは、それらの存在を物体と呼んでいることだけである。」²⁷⁾ コンディヤック師は、感性を物質の特性とすることを拒否することによって、存在論的に物質論を否定したが、認識論的にも、感覚論を物質論に進めることをせず、外的存在の認識可能性を認めない。

【ダランベール】『百科全書』（第四巻、1754）の項目「物体」²⁸⁾を執筆している。ここでは「物体」の概念を簡単に規定した後、その実在性の議論に入り、パークリの『人知原理論』が引用され、その難点が紹介されるが、その哲学上の答えは与えられない。実はこの項目は（『百科全書』全体のきっかけとなり部分的には範例ともなった）チェンバースの『百科事典』の項目「物体」にかなり依拠している。

ディドロの『盲人書簡』でパークリは「イデアリスト」と呼ばれていた。『百科全書』に「イデアリスト」の項目はないが、同書の索引にはあり、『「エゴイスト」をみよ」とある。これは『ビブリオテク・レゾネ』を踏襲した用語である。この「エゴイスト」の筆者もダランベールである。そこでは「自分たちの存在以外に真理を認めず」、「私達の外に、実在的なものは何も」なく、「物体は実在しない」と信じる哲学者であると特徴づけられ、近代人の中では「パークリ」がそうだと名指されている。それは「哲学者の中で最もとほうもない」が「最も説き伏せにくい」ものだと指摘される。その理由として、諸対象の実在を証明するには感覚によるしかないが、感覚の実在から「私達

の外の何か」の实在に至る手段が疑問とされ、感覚論の不可避の難点として、答えが欠けたまま終わっている²⁹⁾。

彼の著作『哲学の原理』(1759)でもこうした懐疑論がそのまま実証主義へと展開されている。そこで彼はデカルトにおける物体の存在証明がバークリには有効でないことを指摘し、そのかわりに「同じ結果は同じ原因から生じる」という原理を持ち出すが、不十分な論証であることを自ら認める。しかし広がりとは不可入性で定義される「物体」を基礎概念とする数学的自然科学がとりあえず現象を説明するならばよしとし、それ以上の「形而上学」にはかかわらない態度である³⁰⁾。

【ケネー】 ケネーも『百科全書』(第六巻、1756)の項目「明証性」[évidence]³¹⁾において、バークリ問題に取り組んでいる。彼は「明証性は私達自身の感覚の内的観察から必然的に帰結する」と述べるように、やはり感覚論の立場に立っている。しかし「厳密な確実性は自分自身についての認識に限られる」という立場は「エゴイズム」と呼んで反対する。彼によれば「エゴイズム」の根拠は、感覚と感覚対象の間に、感覚と感覚主体の間のような必然的関係が存在しない、ということにある。これに対して、私自身が私の感覚の原因でないことは明証的である、それゆえ他の存在がある、と答えればこれは回避できる。しかしそれでも、「私の感覚の能動的原因の存在」を明証性に付け加えれば、物体の存在を明証性から排除できる、という弁護論をケネーは想定する。事実バークリの立場がこれであり、この「私の感覚の能動的原因」が、彼にあっては「他の精神」、なかんずく「神」であった。この「最強の理由」による弁護論に対するケネーの反駁は、こうした議論は「彼の存在の持続の確実性」を前提としているが、この確実性は、記憶の信憑性により、それはまた、「同一対象が繰り返し私達に与える諸感覚の反復」によって「私達の感覚の対象たる物体の存在の持続が」明証的だからというものである。この論駁の最初の命題は正しいが、後のものはモーペルチュイのものと似ており、十分な論証力を持たないように思われる。同一対象の反復的出現の原因として「神」や「他の精神」を挙げることもできよう。

【エルヴェシウス】 エルヴェシウスは、「判断することは感じることである」と断定する、きわめて確信的な感覚論者である。彼は『精神論』(1758)において、物体の存在は私達自身の存在と異なり、明証的でないとしている。勿論彼は物体の存在を否定はしない。しかし「私達が自分自身の存在を物体の存在以上に確信しているならば、物体の存在は、したがって一つの蓋然性であり、それは疑いなくきわめて大きな、そして行為においては明証性に匹敵する蓋然性であるが、それでも蓋然性にほかならない。」これはコンディヤックやダランベールと同じ、現象主義と実用主義である。ここから彼は、ほとんどすべての「真理」が蓋然的であるから、「蓋然性の、したがってまた各々の臆見に認められるべき信のいろいろな程度すべてが正確に記入されているような[...]一覧表」作成を諸学に希望する³²⁾。実証主義的で相対主義的な学問観につながっていくわけであるが、これが彼の倫理思想上の功利主義にも対応していることはみやすい。彼は少なくとも認識論的には、物質論者であるよりも不可知論者であるように思われる。

【ルソー】 ルソーがバークリの名を挙げているのは一箇所、「フランキエール氏への手紙」の中で、「物体はない」という近代哲学者としてである³³⁾。「ジュリ」の中では、「クロインの司教[バークリ]

は外観において何も変えずに物質と物体とが実在し得ないであろうことを証明しました。これはそれらが実在しないことを主張するのに十分ではないでしょうか。』³⁴⁾ という文章がある。それゆえ、名指されていないが、「学問芸術論」(1750)の哲学者たちへの批判の中で、「物体はなく、すべては表象の中にある」³⁵⁾ と主張する者や、「道徳書簡」の中で「物体はない」という者³⁶⁾ も、バークリと考えられる。マッソンは注解で、バークリの『アルシフロン』を引用している。

この説が検討されている箇所は『エミール』にある。彼も感覚と感じる自我とを出発点にする。「しかし、感覚は私の意志にかかわりなく私を触発し、それを生み出すことも無にすることも私に依存していないから、その原因は私には外的である。」それゆえ、私の感覚の対象である他の諸存在が実在する。「これらの対象が観念でしかないとしても、これらの観念が私でないことは常に真である。」そして「私が自分の外に感じ、私の感官に働きかけるすべてのものを、私は物質と呼び」、その個体を「物体」と呼ぶ。「こうしてイデアリストとマテリアリストとのあらゆる論争は、私には何も意味しない。』³⁷⁾

はたしてそう言えるであろうか。ビュルジュランはこの箇所について³⁸⁾、ケネーが同一の教義であると指摘している。実際ルソーは彼の項目「明証性」に注目していた。またビュルジュランは、「バークリのもののようなイデアリズムは、ルソーには関わらない [ne le concerne pas]。』と言っているが、これは念頭においていないとか関心を引いていないとかという意味ではあるまい。むしろ「これらの対象が観念でしかないとしても」という譲歩や、「物体」を定義した上でその実在を主張しているのは、バークリを意識したものであろう。しかしこれは彼への論駁としては十分でないように思われる。あるいはビュルジュランもそのことを言いたいのであろう。そしてそうなる理由としては、彼が暗示しているように、バークリの主張が経験的認識を越えた形而上学的体系と思われたからであろう。しかし実際には、「私が自分の外に感じるもの」を「物体と呼ぶ」だけでイデアリストとマテリアリストとの論争が解消するわけではない。自分の外に「感じる」対象が、実際に自分の外に実在することが確証できるのかどうか。ケネーの議論のときにも、「感覚の能動的原因」の認識だけでは不十分なことを示したが、ここのルソーの議論では、単なる錯覚と真知との区別も曖昧になるであろう。

しかし客観的にはルソーは、この課題をほぼ解決している。「触覚がなければ、漸進的な運動がなければ、世界で最も鋭い目も、広がりについてどんな観念も与えられないであろう。宇宙全体も、牡蠣には一点でしかないに違いない。たとえ人間の魂がこの牡蠣に宿っていても、宇宙がそれ以上のものとは見えないであろう。人が大きさを見積もることを学ぶのは、歩き、触り、数え、測ることによってだけである。』³⁹⁾ このようにルソーは、認識の問題を発生論的、あるいはむしろ発達論的な枠組みの中でとらえ、認識を行為と結び付け、両者の弁証法的な相互作用のうちに、空間観念を含む諸々の認識の客観的実在性を示そうとしている。コンディヤックが経験論をロックから前進させた点として発生論的方法を挙げることはできよう⁴⁰⁾。しかしその「発生論」はいささか算術的综合であって、未だ弁証法的とは言えない。また彼は、運動を媒介にした感覚について、物体認識の源泉としては認めたが、その確証の手段としては位置付けられなかったようである。ここにやはり感

覚論の限界があると言えよう。

これに対しルソーは、「感覚的存在が能動的存在になるにつれて、自分の力に比例した分別を獲得する。」⁴¹⁾と述べる。フランス啓蒙哲学における感覚論と物質論とは、人間を「身体（欲求・感性）を持った存在」としてとらえたが、その欲求や感性そのものが受動的にとらえられていた。ルソーはこれを——「立像」や「クラヴサン（楽器）」とは違い——能動的に「行為する存在」としてとらえたが、これは精神活動においても思考能力の能動性を強調して感覚論を批判することにつながる。確かに彼においては、感覚（感性）と判断（悟性）の機能上の種別区別が実体上のそれと結び付いてしまっている。ルソーの認識論はそれゆえ、ドイツ・イデアリスムスに先立つとともにデカルト的二元論をひきずっていてもいる。だが彼が同時代の「機械的物質論者」を批判するとき、デカルト主義への単純な還帰だけが問題になっているのではないことがみてとられなければならない。

3. 結 論

以上のようにフランス啓蒙期の哲学者たちをみると、それを「フランス物質論」において特徴づけることが可能とは思われない。その主流は、ヴォルテール⁴²⁾・コンディヤック・ダランベール・エルヴェシウスという線であるように思われが、それは物質論的実在論であるよりも、感覚論的実証主義である。（これはおそらくコントあたりまで至る。）プーストは百科全書派の「平均的見解」として、「ロックの感覚論にもとづいており、[...]唯物論のいかなる形態にも反対の態度」⁴³⁾としている。これは哲学的にはバークリと必ずしも対立するものではない。はっきりした物質論者と言えるのはラ＝メトリとドルバックであろうが、彼らは認識論的には、独断論的な、その意味で「形而上学的」な物質論の性格が強いと言えよう⁴⁴⁾。ディドロには、これらとは違い、これを克服しようとする興味深い意図がみられはするが、それは主に存在論の領域であり、バークリを正面から反駁するには至っていない。

バークリ批判としてすぐれた議論がみられるのは、むしろ物質論や感覚論にとらわれないチュルゴやルソーであった。その理由としては、さきにあげたように、物質論者たちが、人間精神の能動性をよくとらえられなかったことに求められるのではなかろうか。それは彼らが教育思想において、人間を環境によって規定されるものとし、倫理思想においては身体的な快楽主義に傾き、科学方法論においても、観念的形而上学を警戒するあまり、ベーコンの帰納法や現象の数学的一般化に甘んずる実証主義が強かったことなどと結び付いていよう。ロック批判であるバークリ哲学に、ロックの弟子であるフランス啓蒙哲学者たちがこずったのは、こうした一般的思想的布置から説明されよう。

フランス物質論はしばしば感覚論の帰結としてとらえられる⁴⁵⁾。しかしヴィンデルバントはバークリについて、「ほかでもない唯心論のこの創始者は、唯物論が必ずしも感覚論の必然的帰結でないことをはっきり証明している。」⁴⁶⁾と指摘している。それならフランス物質論は感覚論とは別に、または、にもかかわらず、なぜ登場したのか、また逆にフランス物質論はなぜ受動的・非実践的な感覚論の立場をとったのか。フランス啓蒙哲学における物質論の位置と意味の再検討を含めて、今後

の課題としたい。

〔注〕

- 1) A. A. Luce, *Berkeley's Immaterialism*, Edinburgh, 1949
- 2) *Journal des Savans*, Sep. 1711
- 3) *Mémoires de Trévoux*, Mai. 1713
- 4) *ibid.*, Déc. 1713
- 5) 他に Yolton, *Locke and French Materialism*, Oxford, 1991, p. 151-155 参照
- 6) 5) の文献による
- 7) Diderot, La promenade du sceptique, *Œuvres complètes*, éd. par Assezat et Tourneux, t. 1, 1975, p. 219
- 8) 小場瀬卓三『デイドロ研究』白水社、上、1961、88頁
- 9) Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1er p. sec. 1, §. 1
- 10) Diderot, Lettre sur les aveugles, *op. cit.*, t. 1, pp. 304-05
- 11) 小場瀬卓三「解説」『デイドロ著作集』法政大学出版局、1976、414頁
- 12) Condillac, *op. cit.*, 1er p. sec. 6, §. 14 デイドロはこれを、ロックの原文の「球体」「立法体」を「円」「四角」にかえたものとしているが、思い違いであろう。邦訳には何の評釈もない。
- 13) Diderot, Lettre à Voltaire, le 30. Sep. 1749, *op. cit.*, t. 19, 1876, pp. 421-23
- 14) Y. Belaval, Introduction, in : Diderot, *Œuvres complètes*, éd. par Levinter, t. 2, pp. 161-62
- 15) Diderot, Pensées sur l'interprétation de la nature, 1754
- 16) Diderot, Réfutation d'Helvétius
- 17) 唯物論研究所(編)『西洋近世哲学史、フランス篇』ナウカ社、1950、267頁
- 18) Diderot, Rêve de d'Alembert : *Œuvres complètes* éd. par A. et T., t. 2, p. 118
- 19) 桑原武夫(編)『フランス百科全書の研究』岩波書店、1954、90頁
- 20) Lange, Geschichte des Materialismus, Suhrkamp, Bd. I, 1974, S. 327
- 21) Windelband, Die Geschichte der Neueren Philosophie, I. Bd., Leipzig, 1899, S. 419
- 22) 『百科全書』の項目〈matérialisme〉には神学用語としての説明しかない。
- 23) Maupertuis, Sur l'origine des langues et signification des mots, dn : L'origine des langues, éd. par Grimseley
- 24) Turgot, Remarques critiques sur les <Réflexions philosophique de Maupertuis sur l'origine des langues et signification des mots : *Œuvres*, éd. par Schelle, vol. 5, Paris, X XIV
- 25) *ibid.* X XVIII
- 26) Turgot, art. <existence>, dn : *Encyclopédie* éd. par Diderot et d'Alembert
- 27) Condillac, *Traité des sensations*, 4e p. sec. 5
- 28) D'Alembert, art. <corps>, dn : *Encyclopédie*
- 29) D'Alembert, art. <égoïste(mét.)>, dn : *ibid.*
- 30) D'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie*, 1759
- 31) Quesnay, art. <évidence>, dn : *Encyclopédie*
- 32) Helvétius, *De l'esprit*, Fayard, Paris, 1988, p. 19
- 33) Rousseau, Lettre à Franquières, *Œuvres complètes*, t. 4, Gallimard, Paris, 1969, p. 1139
- 34) Rousseau, Julie, *op. cit.*, t. 2, p. 684
- 35) Rousseau, Discours sur les sciences et les arts, *op. cit.*, t. 3, p. 27
- 36) Rousseau, Lettres morales, *op. cit.*, t. 4, p. 1089
- 37) Rousseau, Emile, *op. cit.*, p. 571

- 38) Burgelin, note, *op. cit.*, p. 1522
- 39) Rousseau, Emile, *op. cit.*, p. 396 なおコンディヤックが想定した「生きている目」(Essai sur l'origine des connaissances humaines, 1er p. sec. 6, §. 12) は運動ができるという解釈とできないという解釈があるが、筆者は後者を取りたい。もしルソーもそうだとすると、ここはそれを意識した文章とも考えられる。
- 40) 大崎博「コンディヤックと知の発生論的究明」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊第九集、1982
- 41) Rousseau, Emile, *op. cit.*, p. 359
- 42) 「彼はロックの学説の感覚主義的把握へあれほど傾いたにも拘わらず、唯物論には常に対抗した」。Windelband, *op. cit.*, S. 401
- 43) ブルースト『百科全書』平岡・市川訳、岩波書店、185頁
- 44) ドルバックはパークリの主張を、「この世のすべては架空の幻想に過ぎず、宇宙全体は私達自身の中や私達の空想の中にしか存在しない」といささか単純化して揶揄し、哲学的反駁は回避している(D'Holbach, système de la nature, Londres, 1770, p. 158)。
- 45) ヘーゲル中央派のシュヴェーグラーはこの見解である(Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriß*, Stuttgart, 1887, S. 199)。ランゲはラ＝メトリに関してはこれを否定するが、ディドロについては肯定する(*op. cit.* S. 327)。
- 46) Windelband, *op. cit.*, S. 401 ただしここで筆者はランゲを誤読している。この点で後者が批判しているのはヘーゲルでなくツェラーである(Lange, *op. cit.*, S. 345)。

〈résumé en français〉

Le Berkeley-problème dans la philosophie des Lumières en France

Nakajima Yoichi

La philosophie de <Esse is percipi.> par Berkeley a déplu aux philosophes français au XVIII^e siècle.

Beaucoup d'eux étaient contre son <idéalisme métaphysique>, mais ils ont pris la position positiviste en évitant la réfutation logique. D'Holbach s'en était moqué sans le disputer; Diderot continuait à faire du progrès vers le matérialisme moins dogmatique. Ces philosophes prenaient l'esprit comme uni avec le corp, mais c'est plutôt le corp passif que le corp humain agissant et pratiquant.

Ironiquement, Rousseau, qui était contre le sensualisme et le matérialisme, a préfiguré le dépassement du problème dans le développement par l'interaction entre la sensibilité et l'action.